العبثية في الشعر الجاهلي

دراسة وتحليل

(امرؤ القيس وطرفة وعروة أنموذجاً)

الدكتور
توفيق إبراهيم صالح
أستاذ مساعد
كلية التربية / جامعة كركوك

*** الملخص :-**

الإقرار بوجودية الشاعر الجاهلي وشعوره بعبثية الوجود لا يعني كما نقرأ في بعض الدراسات لأدبية استسلامه لنهايته المحتومة، وهي الموت، بل يمكن أن نحدد هدف دراسة العبثية في محاولة الشاعر مقاومة الفقر والاغتراب والموت ، وتهميش دور هذه العناصرمن أجل استمرارية الحياة، مثلما تدفعه هذه العبثية في قوة وإصرار نحو ممارسة الحياة بشكل لافت ومثير انتقاما ً من المصير الذي لا يمكنه أن يتجاهله في وعيه الباطن.

ومن هنا نجد التعبير المبالغ فيه عند معظم الشعراء الذين ساروا بهذا الاتجاه بصيغ مختلفة حسب انتهاج كل منهم منهجاً يتفق مع طبيعته ونوازعه النفسية والحياتية، وطبيعة تجربته الشعرية ،ومن هنا نحن نتحدث عما هو خارج الإطار المتعارف عليه في دراسات أدبية كثيرة اتصفت بمناهجها الوصفية ،بأن نجعل هذه الدراسة تتصف بكونها تكشف عن الاتجاه الذي ذكرناه وعلى أنها نوع من محاولةٍ لزرع التوازن الذاتي في المجتمع. بذا تكون عبثية الجاهلي إيجابية في إصرارها على الحياة من خلال ممارستها في الجانب الحسي المادي أو المعنوي الذي هو قوام الحياة ، وهذا يعني أن الجاهلي لم يخسر حياته في ضوء الظرف الحساس الذي مرّ به ، بل هو بعبثيته حاول مصرا ً على ضرورة استمرارية محاور الحياة المختلفة في المجتمع.

إن إيجابية عبثية الشاعر الجاهلي لم يلتفت إليها على أنها كذلك ، بل عدّ الجاهلي في عبثيته هذه غارقاً في متاهات الزمن ، مستسلماً له استسلام الحقير الخائب . إذا كانت المذاهب الفلسفية تتحدث عن غائية الوجود ، وفقدان هذه الغائية عند كثير من الناس في ظل غياب او تغيّيب الأديان؛ فإن الجاهلي قبل الإسلام كان حضور القيم عنده غائية الوجود ، واستمرار الحياة الفاضلة بديلاً قيّمياً عن الدين الذي لم يحل بعد عندهم ، وكان الإسلام فيما بعد ، ومن هنا كان الموت ،وكان الاستسلام له ينطلق على وفق تحقيق قيمه التي آمن بها هدفا من وجوده ، وكذلك مقاومته أسباب الفقر في ظل فهمه للموت .

وقد يكون للاغتراب الذي يعيشه الشاعر الجاهلي في مجتمعه أثر في نشوء هذه العبثية ، وقد يكون للتكوين النفسي والفكري كذلك دور في تحديد نوع السلوك العبثي الذي يمارسه الشاعر ، هذا إذا آمنا بأنّ الشاعر العبثي هو امرؤ يعيش مغتربا ً في محيطه ، إذ تمرّ في الحياة الإنسانية لحظات يشعر فيها الإنسان بالفجوة الفاصلة بينه وبين العالم ، الوجود كلّ الوجود ... يظهر الوجود أثناءها بكلّ عرائه ، فراغه من محمولاته... ، وهذه الملاحظة تؤكدها سيرة بعض الشعراء العبثية المعروفة من خلال تراجم حياتهم ، إذ تتم ّالإشارة إلى هذه العوامل ولو بشكل إشارات موجزة ، أو التي يمكن استنتاجها من خلال أشعارهم .

والفقر أحد بواعث الاغتراب والمعادل الموضوعي للموت وهو أكبر تحد ٍ وجوديّ يعانيه الشاعر بما يجلب معه من شعور بالحرمان ، وإحساس بالعجز والألم على صعيد الذات ، يفقد معه الشاعر القدرة على تلمس خيوط الوجود المشرق ، ذلك الوجود الملفع أصلا ً برداء العدم ، فيكون هو الآخر أكثر قسوة عليه من الموت ؛ لأنه خبر وسائل تهميش دور الموت ولو مؤقتا ً بسلوك عابث قيمي

وغير قيمي ، والموت على الرغم من هالته التي يحسّها الإنسان إلا أنه لا تعرف حقيقته أو الإحساس الحقيقي به ، فهو لا يعرف منه إلا قدرته على سلب المرء قدرته على الاستمرار بالحياة ، ثمّ تنقطع معاناة المرء بعد الموت ، وإحساسه الحقيقي به عن الأحياء ، أمّا الفقر فهو معاناة شعورية وحسّية على صعيد الذات والمجتمع ، عندما ينظر المجتمع إلى القيم نظرة مزدوجة ، نظرة تنظيرية مثلى ، وثانية تطبيقية تفتقر إلى مثالية التنظير ؛ فيشعر الشاعر عندئذ وبعدئذٍ بأنّ مجتمعه يمارس الازدواجية في النظرة والسلوك – وهذا بطبيعة الحال

يمثل إحساس الشاعر العابث وليس عامة الشعراء أو الناس – مما يدفعه بقوة نحو إنتهاب الملذات أو الإغراق في غياهب اليأس وظلمات التبرم ، أو الإصرار على ممارسة القيم بصورة مثالية .

أنّ الغنى قيمة اجتماعية مهمة ، به تحقق الذات وجودها أو تلغيه ؛ فيشعر الشاعر عندئذ باغترابه وانكساره ، فتكون بعدئذ المخاطرة بالنفس أجلّ ما يقدمه الشاعر كي يصيب غناه من أجل إثبات ذاته ، وإشعار الآخرين بوجوده ، بعد أن اقتنع أنّ الشعور بالذات يأتي بواسطة الإرادة أو الفعل ، وكانت المخاطرة بالنفس صورة لهذه الإرادة أو الفعل.

وينبغي عدم الاعتقاد الجازم بأنّ الشعور بالعبثية التي تمّ رصدها في الشعر الجاهلي هي سلوك ثابت قبل مرحلة شعورية معينة يبلغ التأزم النفسيّ خلالها مداه ، ويمكن له بعد ذلك أن يزول ، بعد أن تتحول العبثية إلى قبول وعودة للمصالحة مع المجتمع ، بيد أنّ هذه المصالحة لا تعني اندماج الشاعر مع مجتمعه وقبوله إياه قبولاً مطلقاً ، بل هي نتيجة إدراكه استحالة اعتزال مجتمعه ، ورفضه رفضاً مطلقاً ، إذ الرفض المطلق دائرة مغلقة تعني الموت ؛ لأنّ دائرة الرفض المطلق إذا أحاطت بالإنسان أهلكته وأودت به إلى الانتحار ؛ لذلك يبقى عامل الإحساس بالغربة عاملاً مهماً ينبه الإنسان إلى عدم التوازن بين الإنسان وبين نفسه ، وبين الإنسان ومجتمعه . أمّا إذا توافق الوعي الذاتي مع الوعي الاجتماعي فهو الشعور بالذات المتجاوبة مع الشعور بالآخرين ، وفي هذا ما يشهد على أنّه اجتماعي في أعمق طبيعته ، يعيش مجتمعه ويعايشه على الرغم من شعوره بالحيف الذي يسلطه عليه ، كونه المحيط الذي لا يمكنه الانفلات منه ، فهو الذي يجسّد شخصيته ويصبغها بطابع معين ، وهو الوسط الذي يمكن للشاعر التحرك من خلاله ، وهذا يرسم لنا صورة العلاقة بين الشاعر والمجتمع ، والتي تتلون بألوان مختلفة تخضع لطبيعة شخصية الشاعر وتكوينه النفسي والفكري ووعيه الاجتماعي ، وإدراكه هذه الحقيقة .

وأخيراً يمكن القول إنّ للعبثية أشكالاً عدّة قد مرّت في حياة الشعراء تمثلت في انتهاجهم لأكثر من سلوك حياتي من أجل إعادة التوازن الشخصي بعد أن شهدت هذه النزعات السلوكية صراعاً في نفوسهم وذواتهم ، ويعدّ وجود هذه النزاعات في القصيدة – أو في الشعر – نوعاً من الصراع الهادف إلى إعادة التوازن إلى الذات والى ضبط الشخصية اجتماعياً وشعورياً .

الإقرار بوجودية الشاعر الجاهلي وشعوره بعبثية الوجود لايعني كما نقرأ في بعض الدراسات الأدبية استسلامه لنهايته المحتومة ، وهي الموت، بل يمكن أن نحدد هدف دراسة العبثية في محاولة الشاعر مقاومة الفقر والاغتراب والموت ، وتهميش دور هذه العناصر من أجل استمرارية الحياة، مثلما تدفعه هذه العبثية في قوة وإصرار نحو ممارسة الحياة بشكل لافت ومثير انتقاماً من المصير الذي لا يمكنه أن يتجاهله في وعيه الباطن.

ومن هنا نجد التعبير المبالغ فيه عند معظم الشعراء الذين ساروا بهذا الاتجاه بصيغ مختلفة حسب انتهاج كل منهم منهجاً يتفق مع طبيعته ونوازعه النفسية والحياتية، وطبيعة تجربته الشعرية ،ومن هنا نحن نتحدث عما هو خارج الإطار المتعارف عليه في دراسات أدبية كثيرة اتصفت بمناهجها الوصفية ،بأن نجعل هذه الدراسة تتصف بكونها تكشف عن الاتجاه الذي ذكرناه وعلى أنها نوع من محاولةٍ لزرع التوازن الذاتي في المجتمع. وبذا تكون عبثية الجاهلي إيجابية في إصرارها على الحياة من خلال ممارستها في الجانب الحسي المادي أو المعنوي الذي هو قوام الحياة ، وهذا يعني أن الجاهلي لم يخسر حياته في ضوء الظرف الحساس الذي مرّ به ، بل هو بعبثيته حاول مصراً على ضرورة استمرارية محاور الحياة المختلفة في المجتمع .

إن إيجابية عبثية الشاعر الجاهلي لم يلتفت إليها على أنها كذلك ، بل عدّ الجاهلي في عبثيته هذه غارقاً في متاهات الزمن ، مستسلماً له استسلام الحقير الخائب . وإذا كانت المذاهب الفلسفية تتحدث عن غائية الوجود ، وفقدان هذه الغائية عند كثير من الناس في ظل غياب او تغيّيب الأديان؛ فإن الجاهلي قبل الإسلام كان حضور القيم عنده غائية الوجود ، واستمرار الحياة الفاضلة بديلاً قيّمياً عن الدين (١) الذي لم يحل بعد عندهم ، وكان الإسلام فيما بعد ، ومن هنا كان الموت ،وكان الاستسلام له ينطلق على وفق تحقيق قيمه التي آمن بها هدفا من وجوده ، وكذلك مقاومته أسباب الفقر في ظل فهمه للموت .

وبموجب هذا يفسر قول القائل (إن التغني بالذات الإنسانية فردية أو جماعية هو محاولة لتخليد الإنسان الفاني لنفسه ، وصنع أ نموذج الإنسان الباقي ، إنه رفض رمزي للفناء الذي يهدد الإنسان) (٢) على أنه شكل نظري فلسفي مجرد قد يصح من وجهة النظر النظرية ، بيد أنه على صعيد الواقع العربي قبل الإسلام قد طبق بشكل آخر ، بشكل حيا ة معاشه أكثر منه رفض رمزي ، تمثل في صورة ممارسة الحياة في صور العبثية التي ندرسها.

إن استقراء الشعر الجاهلي يكشف عن وجود نظرتين إلى الزمان وما يحدث ، الأولى : نظرة العربي المتسمة بالإحباط والتسليم لقضاء الزمان والدهر وما تحدثه الأيام ، حتى يعد ذلك جزءاً من قدر محتوم ، يبعث أي إنسان على الشكوى والألم ، وربما التبرم ، بيد أنَ هذا لامفرّ منه ولاخلاص ، فتغدو عندئذ هذه الشكوى بلا فائدة ، ولا بدّ من مواصلة الحياة على الرغم من استمرارية هذا الإحساس ، ووطأته عليه ، .... ، والنظرة الثانية : هي النظرة الأولى ذاتها ، بيد أنّ العربي لا يقف مع الإحساس بالشكوى والتبرم موقفاً سلبياً ، إذ أنّه يحاول الإفلات من ربقة الشعور بالضعف والميل إلى الاستكانة ؛ بأن يغدو محلقاً في فلوات الحرية التي يصنعها لنفسه ، والفضاء الذي يرسمه لفعله ، حراً قادراً على تشكيل فعل يمثل ردّ فعل على تلك الأستقرارية والثبات، والتبرم الذي يشعر به؛ ليمارس دوراً أكثر إيجابية وأكثر حيوية وحركة واستمرارية .

وتمثل هذه النظرة الحركة والفكرة والإطار الذي رسم الشاعر الجاهلي من خلالها موقفه الحقيقي،وردّ فعله الطبيعي تجاه الحياة؛ولذلك كان الشاعر الجاهلي حريصاً على أن يخلق لنفسه شخصية متزنة قوية،لا يأخذها اليأس إلى مهاوي الضياع عند التفكير في مسألة الوجود والفناء أو الحياة والموت،فحاول أن يصنع كفة أخرى توقف الانقياد نحو الانهيار،وتوجهه إلى ممارسة حياة اجتماعية تبعد عنه الفردية الذاتية ،والشعور بالغربة؛(ولهذا فإن الصراع ضد ّالدهر بدا سلبياً عندما اتجه اتجاهاً وجودياً ،ولكنه بدا إيجابيا عندما ارتبط بالواقع الذي يعيشه والذي يحقق فيه ذاته ،ويحمي حقيقته، ويدفع كلّ أنواع الأخطار التي تهدد وجوده) (٣) وكيانه .

وعلى هذا يمكننا أن نرى تنوع ردّ الفعل على وفق قدرات الشاعر الشخصية والإجماعية ،إذ نجد رد الفعل لا يتوزان او لا يتساوى مع المثير؛فيكون عندئذ موقفه سلبيا يكشف عن تشاؤمية ،وتبرم،وانقطاع عن مواصلة الحياة أو الرغبة في المواصلة ليقفزمختزلاً حلقات الوجود العيني للإنسان الى نهاية الوجود المتمثل في حتمية الموت وبلوغ الغاية من الحياة ،دون محاولة لدفع هذا الهاجس اوألإحساس او التغلب عليه بممارسة أنماط سلوكية وفكرية تمثل على الأقل موقفاً ما .وقد نجد حضوراً اكثر فاعلية في مواجهة الإحباط يتجسد في أفعال يقوم بها الشاعر تجاه نفسه ومجتمعه، وهي إن دلت على شيء او عمل فإنها تدل على إقامة جسر من الصلة ،وبناء نوع من التواصل ،غايته تحقيق وتفعيل مشاركته للمجتمع ؛بغية تبديد الشعور بالاغتراب الروحي او الجسدي. ولو حاولنا تشخيص طرائق مدّ خيوط التواشج بين الشاعر الجاهلي ومجتمعه لوجدناها تستند إلى قيم أخلاقية واجتماعية وفكرية تتصف بمثاليتها ؛مما جعلها عاملاً إضافياً لإبعاد هاجس اغترابه ، كونها تثبت وجود شخصيته الفاعلة، وتخلق نوعاً من التكيف مع الواقع ، وتساعد على إطلاق الذات في مدارات الحياة، ومدّ فضاءآتها حتى حدودها القصوى ، وتؤدي إلى التفاعل مع المجتمع ، وإقامة صلات معه على أكثر من صعيد،وفي أكثر من اتجاه ، وفي صور فكريّة مثالية وواقعية لتحقيق توازن نفسيّ وشعوريّ ، وتجسيد شخصية أكثر صلابة وقدرة في إثبات وجودها وفاعليتها في التعامل مع المجتمع .

وإذاً مشكلة الوجود والعدم هي ما كانت تؤرق الشعراء الجاهليين ،ولاسيما الذين كانوا يعيشون مشاكل مع محيطهم من أمثال أنموذج امرئ القيس – الذي قتل أبوه وشردت أسرته ،وانهارت مملكة أبيه-وطرفة بن العبد- الذي ظلمه أعمامه ،وتحاشته قبيلته- وعروة ابن الورد – الذي حاول بناء مجتمع

عادل ، وكان في صراع مع قومه - ، فكانت هذه الأحداث التي أحاطت بهم – وبغيرهم – قد أرهفت أحاسيسهم ، أنضجت وعيهم ، وحددت مواقفهم من الوجود ، بعد أن وأدت أحلامهم ، فصاغوها في سلوك عابث إيجابيّ أو سلبي ، حاولوا من خلاله دفع هاجس الموت ، وتهدئة الذات ، وتخفيف التوتر النفسي والانفعالي ، والتمتع بالوقت ، وتحقيق بعض المفاهيم وما دام كلّ شيء يؤول إلى العدم فلاشيء يستحق التمجيد أكثر من الذات ، ولا بد لهذه الذات من أن تنال حظها من الحضور والتمتع بما يجعلها أكثر بروزاً ، وأكثر وجودا في سبيل لحظة مليئة بالبهجة والسرور ، وفي تعويض لما يأتي من لحظات عدمية ، أو بتعبير آخر ملء الشعور أو الفراغ الآني بكل ماديّ ممكن ، وعندما يأتي المستقبل بشيء اسمه العدم والفناء تخفّ وطأته على الشاعر ؛ لأنه قد أخذ نصيباً من حظه في الحياة . ومن هنا وعلى سبيل المثال كان طلب المتعة نوعاً من مواجهة الواقع ، وهروباً نحو مثالية وجدانية تحقق الذات فيها حريتها ، وتكسر قيود أسرها ؛ ولتصل إلى أهدافها على أسس أكثر عدالة ، وقيم ومعايير أكثر جدية ؛ كما كانت المتعة وسيلة وجد الشعر فيها صدقه مع ذاته ، في ظروف حياتية ضعّفت من ثقته بمجتمعه ، وقد تعرض لضغوط نفسية واجتماعية عدّة .

ولعلنا نجد في شخصية امرئ القيس المثال المناسب لهذه الحال ، إذ كان يرى الحياة كونه أميراً حلماً كبيراً ، وهدفاً عظيماً ، وملكاً لا يبيد ، ومجداً لا يهدم ، وفخراً لاينتهي ، ... ويرى الوجود حدثاً كونياً عظيماً ، هذه الرؤى وألآحلام عندما تعرضت للزوال بعد انهيار مملكة كنده بعثت في نفسه شعوراً بالألم ، وإحساسا بحتمية الموت والفناء – ويرى الفلاسفة (أنّ الشعور بالوجود في حال الألم أقوى منه في حالة معرفة الألم ، إذ في الأول اتصال مباشر بين الذات وبين الوجود ، بينا هنا في حال المعرفة اتصال غير مباشر ، فلابد أن نحسّ بالألم أولا ونحياه لكي نقوم بعد بمعرفته ، والاتصال المباشر ييسر إدراكاً أعمق ، فالشعور بالوجود وبالتالي إدراكه في حالة الألم أكبر منه في حال معرفتنا بالألم) (٤) .

وهذا ما ولّد في نفسه الرغبة في الانتقام من الحياة بسلوكه كلّ مجالاتها القيميّة والعبثيّة ، وقراءة في لاميته تكشف عن نفسه الطموحة وبواعث عبثيتها ، فقد رسم فيها شكواه من تغيّر الزمان والحال ، وكثرة الهموم والكبر ؛ لينطلق في رسم صور لاهية تتحدث عن شبابه وبطولته ، وهي صور تنبعث منها رائحة ممارساته الجنسية ، و... ، ولعل هذا (الاستغراق في الحسّي ّوالملموس كشكل من أشكال الاستهتار الممعن في تحديه إنّما يوقظ حسّ الإنسان بمعاناته الو جوديّة) (٥) ، إذ يقول (٦) :

إلا عم صباحاً أيّها الطلل البالي وهل يعمن من كان في العصر الخالي

***

وتحسب سلمى لاتزال ترى طلاً من الوحش أو بيضاً بميثاء محلال

ألا زعمت بسياسة اليوم أنّني كبرت وألا يحسن اللّهو أمثالي
كذبت لقد أصبي على المرء عرسه وأمنع عرسي أ ن يزنّ بها الخا لي
ويا ربّ يوم قد لهوت وليلة بآنسة كأنّها خطّ تمثا لي
ومثلك بيضاء العوارض طفلة لعوب تنسّيني إذا قمت سريالي

***

إذا ما الضجيع ابتزها من ثيابها تميل عليه هونه غير مجبال
كأني لم أركب جواداً للذة ولم أتبطن كاعباً ذات خلخال
ولم أسبأ الزق الروي ولم أقل لخيلي كرّي كرّة بعد إجفال
ولم اشهد الخيل المغيرة بالضحى على هيكل نهد الجزارة جوال

***

ثم يختتم امرؤ القيس لاميته بأبيات وكأنّه يبرر فيها سلوكه العابث بأنّه نوع من التعويض عن طموحه الكبير ، فهو يسعى لمجد مؤثل ، وهو أهل لبلوغ ذلك ، بيد أنّه عاجز عن بلوغه ، وعلى الرغم من ذلك لا يألو جهداً في الطلب ، إذ يقول : (٧)

فلو أنّ ما أسعى لأدنى معيشة **كفاني – ولم أطلب – قليل من المال**

ولكنما أسعى لمجد مؤثل **وقد يدرك المجد المؤثل أمثالي**

وما المرء ما دامت حشاشة نفسه **بمدرك أطراف الخطوب ولا آل**

وعلى الرغم من كون حياة أولئك الشعراء العابثين مليئة بالهزات والتناقضات فإنّها لا تخلو من التزامهم بالقيم مع قيامهم بسلوك عبثيّ في مرحلة الشعور بالعدم ، وفقدان الهدف أو استحالة تحقيقه .

ومن هنا بدأت مرحلة الصراع عند امرئ القيس بين الإحساس بعد م القدرة أو العجز في بلوغ أواخر الأمور ؛ لأنّ عمره محدود بنهاية هي حدود الموت - التي يراها قريبة – وبين الرغبة في بلوغ الآمال ، إنّه صراع بين ثوابت إلهيّة وبين متغيرات إنسانية طامحة ، وتجاه هذه الثوابت كانت حركته المتغيرة في أكثر من تجاه .

ولعل أغلب هذا الألم الذي شعر به امرؤ القيس والذي نشعر به نحن هو كما يقول فرويد (من النوع الإدراكي ، هو أدراك للضغط الذي يتأتى من الغرائز الجائعة التي تتطلب الإشباع او إدراك لأمر من العالم الخارجي ، يمكن أن يكون مصدراً للألم حقّاً، أو يمكن أن يثير في الجهاز النفسي ترقباً مؤلماً ، ويبعث في النفس توقعاً للخطر .

إن ردّ الفعل على مطالب تلك الغرائز الجائعة وعلى توقع تلك الأخطار الداهمة ، ذلك الردّ الذي يتطلب من الجهاز النفسي أن يستخدم كلّ ما تنطوي عليه من طاقة ونشاط يمكن أن ينظم إمّا وفق مبدأ اللذة خالصاً غفلاً أو وفقاً لمبدأ الواقع بعد تعديله) (٨) .

وقد نظر الشاعر الجاهلي إ إلى الزمن على أنّه يمثل عمر الإنسان ، وهذا الزمن هو رصيده من الوجود ، وإنّ هذا الرصيد في تناقص مستمر في لحظاته وأيامه ، بل إنّ عمر الإنسان كما يراه طرفة كنز ينقص بمرور كلّ ليلة ، ولابد من انتهائه ، وإنّ الموت يصر ّ على اختيار الكرام من الناس ، والفتى منهم مربوط بحبل المنية تقوده إلى حتفه متى شاءت ،بعد أن أيقن بـ (أنّ الحياة ... تحمل في طياتها جرثومة ، وأنّ المتناهي بما أنّه يناقض نفسه أصلاً ، فهو يتضمن إلغاء ذاته)(٩) ،إذ يقول : (١٠)

أرى الموت يعتام الكرام ويصطفي **عقيلة مال الفاحش المتشدد**

لعمرك إنّ الموت ما أخطأ الفتى **لكالطول المرخى وثنياه باليد**

متى ما يشأ يوماً يقده لحتفه **ومن يك في حبل المنية ينقد**

أرى العيش كنزاً ناقصا كلّ ليلة **وما تنقص الأيام والدهر ينفد**

وبسبب هذه النظرة المجردة كانت تداعيات العبثية عند طرفة ، وكان في سباق محموم مع الموت يحاول سلبه كلّ شيء يحتويه كي يتمكن بعدئذ من أن يطمئن نفسه بأنه سلبه كلّ شيء إيجابيّ يفيد منه، وقد حاول تبرير عبثيته هذه بأنّ الإنسان فانٍ ، ونهايته الموت ، وإذا كانت عاقبة الأمر كذلك فلماذا لايمتع نفسه كما يشاء في جانبها المعنوي القيمي الإيجابي أو جانبها المادي الحسي اللاهي ؟ ليكون (ما في الوجود اليومي من ابتذال يسلب الموت حدته التراجيدية ، ويخفي هذه الحقيقة ، وهو أنّه النتيجة المباشرة لحالتنا الفانية ، حالة الوجود الموضوعي . ويشتدّ الشعور بالمأساة حينما تسود حقيقة الوجود) (١١) ؛ لذا قرر طرفة أن يفعل ما يخفف عنه شدّة الشعور بمأساة حقيقة الوجود، إذ يقول :(١٢)

ألا أيّهذا الزاجري أحضُرَ الوغى **وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي**

فإن كنت لا تستطيع دفع منيتي **فدرني أبادرها بما ملكت يدي**

فلولا ثلاث هن من حاجة الفتى وجدّك لم أحفل متى قام عُوّدي
فمنهن سبقي العاذلات بشربة كميت متى ما تعل بالماء تزيد
وكري إذا نادى المضاف مجنباً كسيد الغضا نبهته المتورد
وتقصير يوم الدجن والدجنُ معجبٌ ببهكنة تحت الأطراف المعمد

***

فذرني أروي هامتي في حياتها مخافة شرب في الممات مصّرد
كريم يروي نفسه في حياته ستعلم إن متنا غداً أيّنا الصدي

***

وعلى الرغم من عبثية طرفة هذه نجده قد مزج بين رغبة الذات وقيم المجتمع ، وأعلن عن حبه لثلاثة أشياء : المرأة والخمرة ونجدة المستغيث لتحقيق وجوده ، وكذلك مساواته بين الغني والفقير بعد الموت لعقد صلة إنسانية بينهم ولو بعد الموت ، وكذلك فخر طرفة بأنّه لايقل شأناً عن أبناء قومه في الشجاعة والكرم ليحقق مبدأ المساواة بينه وبينهم ، وأنهم مثله وهو مثلهم ، وبذلك حقق نوعاً من التوازن الشخصي في علاقته بين ذاته ومجتمعه .

بيد أنّ للزمن سطوته التي لايمكن للشاعر الفكاك منها ، فهو يقوده بحركته المتسارعة نحو نهايته سواء أفرغ من محتواه أو لا ، وعندئذ يقود الشاعر إلى عامل آخر - يثير قلقه ، ويزيد من خوفه ، ويبعث الحيرة – هو عامل الموت الذي غدا غولاً يتربص به ، ومما يزيد هذا الإحساس امتلاك الموت عامل المباغتة في مهاجمته ، ومع هذه الميزة تولّد الإحساس بالضعف على مواجهته ، فاستسلم له استسلام المضطر اليائس ، فهذا امرؤ القيس يرى أنّ الإنسان في حركته التقليدية إنّما يسير نحو الموت بشكل متسارع على الرغم من حيازته كلّ مكارم الأخلاق والبطولة ، فهو كائن ضعيف كضعف العصافير والذبان والدود ، إذا كان الأمر كذلك فإنّ غنيمة الإنسان هي أن يؤوب سالماً ، كما يقول :(١٣)

أرانا موضعين لأمر غيب ونسحر بالطعام وبالشرابِ
عصافير وذبان ودود وأجرأ من مجلحة الذئابِ
وكلّ مكارم الأخلاق صارت إليه همتي وبه اكتسابي

***

إلى عرق الثرى وشجت عروقي وهذا الموت يسلبني شبابي
ألم أنضِ المطي بكلّ خرقٍ أمقّ الطول لمّاع السرابِ

***

وقد طوفت في الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالإيابِ

وإذا كان الإياب غنيمة فليس أمام المرء أو الشاعر إلا ان يحتفظ فقط بهذه الغنيمة ، ويطالب عاذلته بالكف عن لومه في قوله : (فبعض اللوم عاذلتي) (١٤) الذي فسّره الأعلم الشنتمري بقوله : (كأنّ عاذلته عذلته على ترك الطرب واللهو) (١٥) ؛ لأنّه أصبح على يقين بعبثية الحياة ، وإذا كان بإمكانه الانتساب فإنّه ينتسب إلى أناس ميتين، وأنّه لاحق بهم لا محالة ، وإذن فالإنتساب الوحيد للمرء هو الانتساب إلى عرق الثرى لا إلى الآباء والأجداد ، وحتى اللهو لم يعد مجدياً ، وهكذا استسلم امرؤ القيس نهائياً إلى الموت حين قال :(١٦)

فبعض اللوم عاذلتي فإني ستكفيني التجارب وانتسابي

ثم إنّ النظرة إلى المصير النهائي للإنسان ، وتساوي الأغنياء والفقراء بعد ذلك في الحال الذي لا يتجاوز جثوتي تراب ، وصفائح صمّ ، جعلت الشاعر الجاهلي يشعر بقدر من الطمأنينة التي يكون سببها على

حسب قول أبيقور:(إنّه لاداعي للخوف من الموت إطلاقا ً،إذ طالما كنّا نحيا فالموت ليس شيئاً ، وإذا متنا فلن نكون بعد شيئا"،ولذا فهو لا يعنينا في شيء) (١٧) وقد عبر طرفة عن هذه النظرة إلى المصير الإنساني بقوله : (١٨)

أرى قبر نحام بخيـل بماله   كقبر غويّ في البطالة مفسدِ
ترى جثوتين من تراب عليهما   صفائح صمّ من صفيح منضدِ

***

غير أنّ هذه العدالة هي عامل مضاف إلى فكره بأنّ كلّ شيء لاقيمة له في الحياة ، ولامبرر للتمسك به ، مما جعله يندفع نحو العبثية إندفاعا ً قويا ً ينطلق من إحساس صادق يستند إلى تجربة معاشة ، إذ يقول : (١٩)

وبركٍ هجودٍ قد أثارت مخافتـي   نواديه أمشي بعضب مجرّد
فمرت كهاة ذات خيف جلالـة   عقيلة شيخ كالوبيل يلندد
يقول وقد ترّ الوظيف وساقـها   ألست ترى أن قد أتيت بمؤيد

***

لقد شعر طرفة بأنّ المال عبء عليه ، وربّما شعر شعراء آخرون بمثل هذا الإحساس ؛ فنشأت لذلك عبثية أخرى بوجه جديد هي الإحساس بشؤم المال ، فيصبح عندئذ التخلص منه وسيلة راحة ؛ فيسلك سلوكا ً متعددا ً في سبيل تبديده في إحساس عبثيّ لاه أو ملتزم .

كما كان لهذه النظرة ذاتها أثر في نشوء عبثية أكثر إيجابية تمثلت في إصرار الشاعر على تحقيق القيمة ، وأن يخاطر بنفسه من أجل ذلك ، فعروة بن الورد يطوف في البلاد مخاطرً بنفسه كي يفيد غنى" ، بيد أن"هذا الغنى ليس من أجل إمتاع الذات بل من أجل تحقيق قيمة إنسانية آمن بها ، هذه القيمة هي تأدية الحقوق ، وإعانة المحتاج في الحمالة وغيرها من ملمات الحوادث ، ويرى التقاعس وعدم القدرة على المساهمة أمرا ً عظيما ً يكون الموت فيه أجمل من الحياة ، كما يقول : (٢٠)

دعيني أطوّف في البلاد لعلني   أفيد غنىً فيه لذي الحقّ محمل
أليس عظيماً أن تلمّ ملمـة   وليس علينا في الحقوق معوّل
فإن نحن لم نملك دفاعاً بحادثٍ   تلمّ به الأيام فالموت أجمـل

***

وكذلك في بذل الذات فداء ً أو حماية للقيم التي آمن بها ،إذ رأى أنّ القيم هي أخلد منه ، فهو رهين الموت ، في حين أنّ القيم واقعة خارج قبضته (الموت) ، وعندئذ تكون التضحية بالذات شيئا ً لابدّ منه ، يقول عروة : (٢١)

أقلي عليّ اللوم يا بنت منذر   ونامي وإن لم تشتهي النوم فاسهري
ذريني ونفسي أمّ حسّان إنّني   بها، قبل أن لا أملك البيع مشتري
أحاديث تبقى ، والفتى غير خالد   إذا هو أمسى هامة فوق صيّر

وبذا تكون التضحية هي الأخرى نوعا ً من العبثيّة ، إذ غالبا ً ما يربط الشاعر التضحية بالنفس بالقيمة ، والنفس من وجهة نظره رهينة الموت ، والشاعر إنّما يعجّل زمن موته في كلّ ما يفعله إذا كان لابدّ من أجل تحقيق قيمة تمنحه الاطمئنان العبثيّ القلق ، الذي يحقق إثبات الذات تجاه الفراغ الحياتي الذي يشعر به ، كما يقول عروة : (٢٢)

ذريني أطوف في البلاد لعلنـي   أخليك أو أغنيك عن سوء محضري
فإن فاز سهم للمنية لم أكن   جزوعاً ، وهل عن ذاك من متأخرِ
وإن فاز سهمي كفكم عن مقاعد   لكم خلف أدبار البيوت ومنظرِ

***

وهكذا يربط عروة بين تحقيق القيمة والموت ، فكلاهما هدفه ورغبته ، إ ذ القيمة هدفه الأسمى ، أما إذا أخفق في تحقيقها فيكون الموت هدفه الآخر الذي لا يخافه ،بل يسعى إليه ؛ لأنّه عندئذ حسب الفلسفة التي يقول بها(شوبنهور) (هو النهاية الحقّة ، وهو لذلك غاية الحياة) (٢٣) .

وقد يكون للإغتراب الذي يعيشه الشاعر الجاهلي في مجتمعه أثرفي نشوء هذه العبثية ، وقد يكون للتكوين النفسي والفكري كذلك دور في تحديد نوع السلوك العبثي الذي يمارسه الشاعر، هذا إذا آمنا بأنّ الشاعر العبثي هو امرؤ يعيش مغترباً في محيطه ، إذ (تمرّ في الحياة الإنسانية لحظات يشعر فيها الإنسان بالفجوة الفاصلة بينه وبين العالم ، الوجود كلّ الوجود ... يظهر الوجود أثناءها بكلّ عرائه ، فراغه من محمولاته...) (٢٤) ، وهذه الملاحظة تؤكدها سيرة بعض الشعراء العبثية المعروفة من خلال تراجم حياتهم ، إذ تتمّ الإشارة إلى هذه العوامل ولو بشكل إشارات موجزة ، أو التي يمكن استنتاجها من خلال أشعارهم .

فامرؤ القيس على سبيل المثال يرى أنّ من عدم عدالة مجتمعه خيانة الصاحب صاحبه ، وتبدله عليه مما يولد إحساساً بعدم صدق محيطه ، وبفقده الثقة به ، حتى يكون وجوده عبئاً عليه ، وينبغي تخطي هذا العبء ، ويتمّ تخطيه بعودة المرء أو الشاعر إلى تراثه الثر بالمحامد والأمجاد والغنى ، بيد أنّ هذه العودة هي بمثابة عزاء له ، ومبرر يتخذه كي يصرم هؤلاء ؛ لأنّهم ربّما لا يماثلونه في الإرث ؛ فيصحّ عندئذ عزلته إو اغترابه - أو شعوره بالإغتراب – عنهم ، ويكون شيئاً مبرراً عنده،إذ يقول : (٢٥)

إذ نحن سرنا خمس عشرة ليلة   وراء الحساء من مدافع قيصرا
إذا قلت هذا صاحب قد رضيته   وقرت بـه العينان بدلت آ خرا
كذلك جدي ما أ صاحب صاحبا   من الناس إلا خانني وتغيّرا

***

وما جبنت خيلي ولكن تذكرت   مرابطها من بربعيص وميسرا

ولقهر عوامل الاغتراب هذه تكون العبثية وسيلة الشاعر للخلاص من همومه وإحساسه بالانكسار وتغير الحال ، لانوعاً من الترف أو خروجاً على القيم والأعراف كما يعتقد ، إذن يمكن القول إنّه (يتقاسم الإنسان إحساس بضآلته في هذا الكون الفسيح ، في نفس الوقت الذي يشعر فيه بأهمية دوره في هذا الكون نفسه . ولا يملك ألإنسان في الحالين سوى فاعليته ووعيه اللذين يحملانه على تدبير أمر نفسه، والتماس طريق مأمونة في شعاب عالم لا يكترث به)(٢٦) ، فامرؤ القيس يشكو تغيّر حاله بعد غزوة قرمل ، وكانت له ولقومه قبلها أيام كلّها غنىً وأمجاداً، قائلا: (٢٧)

وكنا أناساً قبل غزوة قرمل   ورثنا الغنى والمجد أكبر أكبرا

***

ألا ربّ يوم صالح قد شهدته   بتأذف ذات التلّ من فوق طرطرا
ولا مثل يوم في قذاران ظلته   كأنّي وأ صحابي على قرن اعفرا

فهو على الرغم من تغنيه بالنصر فقد كان قلقاً من مصيره ومصير قومه ، يعكسه قوله (كأنّي وأصحابي على قرن أعفرا) ،فكان هذا المجد الضائع ، والنصر القلق ، والمستقبل المجهول ، قائده نحو العبثية التي تفقده القدرة على تمثل هذا الإحساس المرّ أو تأمل المصير المرتقب ، وتجعله يعيش نشوة حياتية ولو مؤقتة تتيح لعقله وفكره راحة هو بأشدّ الحاجة إليها ، هذه الفكرة العبثية لخصها امرؤا لقيس في آخر بيت شعري من قصيدته الرائية ، إذ قال : (٢٨)

ونشرب حتى نحسب الخيل حولنا نقاداً ، وحتى نحسب الجون أشقرا

***

ومع فقدان الشاعر القدرة على التمييز نلاحظ أن ّعدم القدرة هي عبثية الشاعر في إحساسه ، عبثية عناصر قدرته السابقة نفسها ، إذ لم تعد بواعث زهو ، بل أصبحت عوامل عبء إضافية ، هذه العوامل هي عناصر قوته (الخيل) التي تحولت إلى (نقاد) –غنم صغار -، وحتى الألوان تحول (الجون) - الأسود أو الأبيض - إلى (الأشقر) وإذا علمنا أنّ للون الأسود دلالة كراهية وبغض ، وللون الأشقر دلالة خطورة لارتباطه بلون الدم (٢٩) ؛ أدركنا أن ّفي عبثيته صراعاً خفياً جعله يشرب حدّ الثمالة أملاً في النسيان وتحقيق اللذّة (ولئن كانت اللذّة هي الحرية في الفعل ، فهي من وجه آخر تجيء عزاءً عن فقدان الجوهر والحرمان الملازمين لتلك الحياة المحدودة) (٣٠) .

ويبدو أنّ عبثية امرئ القيس هي شعور بالمفارقة فيما كان عليه ، وفيما أصبح أو أمسى فيه ، فقد كانت حياته الأولى مشرقة بالبطولة واللهو ، وبالمال والجاه والرفاه ، ومعاقرة اللّذات ، بيد أنّه قد فقدها كلّها ، وأصبحت حياته عبارة عن أشجان وهموم ، و... ، فقادته هذه المفارقة إلى عبثية وسمته بالمجون ، وعدم الالتزام ، ومن صور حياته هذه قوله : (٣١)

فإن أمس مكروباً فياربّ بهمة كشفت إذا ما اسودّ وجه الجبان
وإن أمس مكروباً فياربّ قينة منعمة أعملتها بكران

***

وإن أمس مكروباً فياربّ غارة شهدت على أقبّ رخْوِ اللبان

ويبدو أنّ تجربة امرئ القيس العبثية جعلته يعيش عزلة أكثر وإحساساً بالإغتراب ، بعد أن تخلى عنه أهله اليمنيون الحميريون ؛ بسبب خيلائه وسكره، كما يقول هو : (٣٢)

لعمرك ما إ ن ضرني وسط حمير وأقيالها إلا المخيلة والسكر

ولا عجب في ذلك لأن ّشرب الخمرة (لون من التمرد النفسي على وضع اجتماعيّ ألزم الشعراء به)(٣٣) – وبعد خذلان خاصته له ، وغدرهم إياه ، كما يقول امرؤ القيس وهو يمدح العويّر بن شجنة وقومه بني عوف : (٣٤)

إنّ بني عوف ابتنوا حسباً ضيّعه الدّخللون إذ غدروا

ولكن إذا كان امرؤ القيس قد تحول الى فرد سلبيّ كما يعتقد ، وهو يعيش غربته وعزلته الذاتية ، وهو يعاقر الخمرة، ويلازم اللهو في خضم تزاحم همومه ، وعجزه عن مواصلة أسباب الحياة ، فإنّه بسلوكه هذا قهر إحساسه بالإغتراب وتغلب على عجزه ، وحقق لذته في الحياة ، هذه اللذة التي يصفها الفلاسفة بقولهم : (إنّ اللذة خير حتى لو نجمت عن أشدّ الأمور مجلبة للعار ، إنّ الفعل هو العار ، أما اللذة الناجمة عنه فهي في ذاتها فضيلة وخير)(٣٥).

ولو نظرنا في سيرة طرفة وشعره نظرة يسيرة لأدركنا أنّه كان يعاني اليتم والظلم ، إذ مات أبوه وهو غلام ، وهضم أعمامه حقّه وحقّ أمه ؛ فأثّر ذلك في نفسه وشعره (٣٦) ، وجعله يشعر بمرارة

الإحساس بالقهر الذي يمكن تلمسه من خلال اتباعه أسلوب التهديد والوعيد ، وهو أسلوب أفرغ بعضاً من إحساسه المتوتر بسبب ذلك ، مثلما عبر عن إعلان وجوده وقدرته على الفعل ، إذ رأى أنّ استمرار وقوع الظلم عليه طريقاً نحو أمر عظيم ، تراق فيه الدماء وتشتت فيه الجماعات ، ...

وحفاظاً على مقومات الحياة ، وحرمة وجود الإنسان فيها ؛رأى انّه لابد من تأدية الحقوق الى أصحابها ، وإلا فإنّ الكريم إذا حرّب كان قادراً على فعل ما يشاء في سبيل الدفاع عن الذات ، إذ يقول : (٣٧)

ما تنظرون بحقّ وردة فيكم   صغر البنون ورهط وردة غيّب
قد يبعث الأمر العظيم صغيره   حتى تظل له الدماء تصبب
والظلم فرّق بين حيّيي وائل   بكر تساقيها المنايا تغلب

***

أدّوا الحقوق تفر لكم أعراضكم   إ نّ الكريم إذا يحرّب يغضب

(لقد كانت حياة طرفة صورة نادرة من صور التأرجح بين الانتماء والتفرد ، وذلك ما تمخض عن نظرة عبثية إلى الوجود) (٣٨) ، فهو كما نقرأ في سيرته وشعره عجز عن مقاومة وقهر ذويه وأقاربه ، وعاش فقيراً ، ثم اضطر إلى التحول عنهم في بلاد العرب ، وهذا ما جعله يعيش اغترابه وغربته بألم ممضٍ ،وجعله يندفع في سلوك منهج حياتي عابث ولاسيّما عندما يصيبه الغنى ، فـ (ينفق المال... ويسرف في اتلافه ، ويعترف في شعره بأنّ الناس كانوا يلومونه،وأنّ أقاربه كانوا ينصحونه ؛ ولكنه كان يفخر بأنّه يسبق العاذلات واللائمين ، فينفق عن بذخ ، ويسرف في الشراب والمتعة)(٣٩)؛ فكان إسرافه بشرب الخمر عاملاً آخر من عوامل اغترابه ، فهو عندئذ لم يرض بنصيحة أقاربه الذين نهوه عن ذلك ، مما دفعهم إلى مقاطعته ، وعدّه شريراً ؛ كي يكف عن إسرافه وغيّه ، إذ يقول : (٤٠)

وما زال شربي الراح حتى أشرّني   صديقي وحتى ساء ني بعض ذلك
وحتى يقول الأقربون نصاحة   ذر الجهل واصرم حبلها من حبالك

ونلاحظ في عبثية طرفة هذه أمرين أولهما : إصراره على شرب الخمرة ، وهذا الإصرار على الفعل في حقيقة الأمر تعبير عن الوجود والتحرر من تأثير الآخر ، إذ (لا يكتسب الوجود الإنساني دلالته إلا حينما يقضي على كلّ عبودية إنسانية ، وإلا تحرر الشخصية من سيطرة العالم والدولة ، ... أو من الفكر المجرد والأفكار ، وحينما لا يعلو عليها شيء مباشرة إلا إله حيّ)(٤١) . إذن (الفعل ضرورة للذات ؛ لأنّ الفعل تحقيق لإمكانياتها ، فلكي تحقق نفسها لابدّ لها إذن أن تفعل ، والفعل لابدّ أن يتمّ في وجود الغير وبواسطته ، ولهذا كان عليها أن تتصل بهذا الوجود المغاير) (٤٢) . وثاني الأمرين : يتعلق بمعاقرة الخمرة نفسها ، فهي لون من التمرد النفسيّ كما ذكر سابقاً ، ومدلولها لا يخرج في الشعر الجاهلي (عن تعبير الشاعر عمّا يعانيه من تعاطيها كوجه من وجوه معاناته لمصيره ، وهذه المعاناة في الأوضاع الجغرافية والاجتماعية ... مظهر من مظاهر الازدواجية والمنازعة الذاتية ، وتأتي قوتها في هذه السّورة أو النشوة التي هي ثمرة نضج طويل ، وإعداد محكم ، ولقاء أحداث كثيرة ، وهي في الوقت نفسه أداة مشاقة ورفض)(٤٣) ، والرفض كما يرى الفلاسفة (أولانية ذاتية لفعل الوعي المبدع ؛ لذلك هو لاإنتماء عقلي بحكم تكوينه الأساسي) (٤٤) . ومن هنا يلتقي طرفة مع من رفضوه وأشرّوه في رفضه المسبّق لهم ، وبذلك كان الرفض الصادر من الطرفين بمثابة موازنة أو توازن يمنح الشاعر القدرة على الفعل والتأثير في محيطه .

ويبلغ الاغتراب أشدّه حين بدأ طرفة يشعر بأنّ هذه المقاطعة لم تكن عادلة بحقّه ؛ لأنها أخذت اتجاه مخالفته في كلّ شيء ، كما يقول : (٤٥)

فكم من صاحب قد كان لي غير منصف   إذا جاءه فضلي أتاني جفاؤه
سريـع توليه بطيء رجوعـه   كثير تجنيه قليـل وفاؤه

إذا مـا استوى أمـري يعوّج أمره   وأعوجّ أحياناً فيبدو ا استواؤه
يقول إذا ما قلت لا قال لـي بلـى   مخالفـة في كلّ شيء أشاؤه

ويبدو أنّ شدّة المقاطعة والمخالفة هذه بلغت ذروتها حين أطرد فصار في غير قومه ، يجوب البلاد ، ويتعرض للذل بسؤال الناس إياه : الأهل له أهل فيؤووه ؟ ويعيرونه جوب البلاد ، إذ يقول : (٤٦)

ولا غرو إلآ جارتي وسؤالها   ألا هل لنا أهـل سئلت كذلكِ
تعيرني جوب البلاد ورحلتي   ألا ربّ دار لي سوى حرّ داركِ
وليس امرؤ أفنى الشباب مجاوراً   سوى حيّه إلا كآخـر هالكِ

إ نّ اللافت للنظر في هذه المسألة أننا نلاحظ هؤلاء المغتربين لا يكتفون بذكر أعمالهم العبثية أو الافتخار بها ، بل يدعون الآخرين لممارستها ، واغتنام فرصة وجودهم في الحياة للعبّ منها قبل الموت والفناء ، والواقع أنّ لهذه الدعوة مدلولاتها الاجتماعية والنفسية ، إذ يحاول الشاعر الخروج من دائرة عزلته، من فرديته ، للاندماج مع الآخر (المجتمع) لتحقيق التواصل معه ؛ لأن (الوعي الذاتي يقتضي الشعور بالآخرين ، فهو اجتماعيّ في أعمق أعماق طبيعته الميتافيزيقيّة ، وما دامت حياة الإنسان تعبيراً عن الأنا فإنّها تفترض وجود الآخرين)(٤٧)؛ لإبعاد أستار الغربة ولتحقيق شيء من الرضا الذاتي ، والوصول مع الذات إلى صواب ومشروعية هذه العبثية ، إذ بتحول السلوك والفعل من سلوك فرديّ إلى سلوك جماعيّ (في حال مشاركة الآخر له) يعني أنّه أصبح قيمة يؤمن بها المجتمع بمثابة ظاهرة اجتماعية أقرّها .

وإذا بحثنا في شعر امرئ القيس عن شاهد يوضح هذه الفقرة فإننا نجد امرأ القيس عندما يوازن بين ما كان عليه وبين ما هوعليه في زمن نظمه لشعره الذي نستشهد به – بعد زوال مملكة كنده ومقتل أبيه – يندفع نحو محاولة تخفيف وطأة الإحساس المر الذي يشعر به ، وتحقيق نوع من الوجود المحسوس الذي يمنحه الراحة – بعد أن يكشف عن داخله الحزين – من خلال دعوته الآخرين إلى التمتع من الدنيا بما تحمل من مباهج ، وعدم أهلاك النفس بما لاطائل منه ، وامرؤ القيس لم يجد متعة وراحة أكثر من الخمرة والمرأة ، وقد عبر عن ذلك قائلا : (٤٨)

تمتـع من الدنيا فإنّك فـان   من النشوات والنساء الحسان
من البيض كالآرام والأدم كالدمـى   حواصنها والمبرقات الرواني

ولو حاولنا أن نبحث عن فكرة الحياة والموت وتتبع جذورها عند الأقدمين ولاسيّما عند قدماء العراقيين –على سبيل المثال أنموذجاً – لوجدناها قد شغلت مساحة واسعة من فكرهم ، ولأمكننا أن نتلمس العلاقة الجدلية بين العبثية والموت ، ولعرفنا أنّ العبثيّة كانت وسيلة لخلاصهم من وطأة الإحساس بالموت ، فكلكامش عندما شغلته فكرة الموت ، وراح يبحث عن الخلود ، وقد مرّ بحانة نجد صاحبة الحانة توصيه بالإقبال على حياة لاهية يمتع فيها نفسه ؛ لأنّ الحياة الخالدة التي يبحث عنها لن يجدها أبداً،قائلة له – بعد أن سألها - : (٤٩)

(..   .. أيكون في وسعي ألا أرى الموت الذي أخشاه وأهابه ؟

فأجابت صاحبة الحانة جلجامش قائلة له :

إلى أين تسعى يا جلجامش ؟

إنّ الحياة التي تبغي لن تجد
حينما خلقت الآلهة العظام البشر
قدّرت الموت على البشريّة
واستأثرت هي بالحياة
أمّا أنت ياجلجامش فليكن كرشك مليئاً على الدوام
وكن فرحاً مبتهجاً نهار مساء
وأقم الأفراح في كلّ يوم من أيامك
وارقص والعب مساء نهار
...   .
وفرح الزوجة التي بين أحضانك
وهذا هو نصيب البشرية)

ولعل هذا الأمر يفسر الأعمام وعدم التفريق، والشمول في الإختيار من النساء عند امرئ القيس حين قصد في قوله السابق (البيض والأدم – السمر -) من النساء ، واللاتي يبرزن حليهن ومحاسنهن ، وفي هذا دلالة على رغبة في العبّ من مباهج الحياة بكلّ أنواعها .

إ نّ النظر في وسائل عبثية الشعراء يقودنا إلى نتيجة خلاصتها أنّ هؤلاء الشعراء كانوا يبغون من ورائها إبعاد شبح العزلة والاغتراب والموت ، ولو نظرنا بواقعية عقلانية ، وناقشنا بمنطقية هذه الوسائل لوجدنا – على سبيل المثال – أنّ الخمرة في المنظور الاجتماعي تعني أكثر من قيمة : تعني الكرم والأريحيّة ، ... على صعيد البناء النفسي الذاتي الفردي ،وإذا علمنا أنّ الشاعر آنذاك لم يكن يشربها في بيته بل في حانة الخمر ، ولم يكن يشربها وحيداً ، وإنّما يشربها مع ندمائه ، ويسقيهم إياها بماله الخالص الغالي الثمن – النياق – لأمنا أنّه كان يبغي إبعاد شبح العزلة بالاندماج مع المجتمع ، والرغبة في مواصلة الحياة ، وعدم الانقطاع عنها ، وكذا الحال مع النجدة ، وإغاثة الصريخ ، فالغاية منها هي تحقيق وترسيخ القيم ، وإقامة الصلة مع الآخر ، والحال نفسه يقال مع القيم الأخرى ، أمّا المرأة فهي صلة ذاتية قد يكون دورها أكثر صدقاً مع الذات ،إذ تمثل الاندماج والاتحاد الحقيقي للشاعر مع الآخر ، إذ تصبح جزءاً من وجدانه ، وروح كلماته ، وأنغام عزفه لروحه الجريحة التي تعاني الألم ، والإحساس بالمرارة في ظلّ إيمانه بعبثية الوجود .

والفقر أحد بواعث الاغتراب والمعادل الموضوعي للموت وهو أكبر تحدٍ وجوديّ يعانيه الشاعر بما يجلب معه من شعور بالحرمان ، وإحساس بالعجز والألم على صعيد الذات ، يفقد معه الشاعر القدرة على تلمس خيوط الوجود المشرق ، ذلك الوجود الملفع أصلاً برداء العدم ، فيكون هو الآخر أكثر قسوة عليه من الموت ؛ لأنه خبر وسائل تهميش دور الموت ولو مؤقتاً بسلوك عابث قيمي وغير قيمي ، والموت على الرغم من هالته التي يحسّها الإنسان إلا أنه لاتعرف حقيقته أو الإحساس الحقيقي به ، فهو لا يعرف منه إلا قدرته على سلب المرء قدرته على الاستمرار بالحياة ، ثمّ تنقطع معاناة المرء بعد الموت ، وإحساسه الحقيقي به عن الأحياء ، أمّا الفقر فهو معاناة شعورية وحسّية على صعيد الذات والمجتمع ، عندما ينظر المجتمع إلى القيم نظرة مزدوجة ، نظرة تنظيرية مثلى ، وثانية تطبيقية تفتقر إلى مثالية التنظير ؛ فيشعر الشاعر عندئذ وبعدئذٍ بأنّ مجتمعه يمارس الازدواجية في النظرة والسلوك – وهذا بطبيعة الحال يمثل إحساس الشاعر العابث وليس عامة الشعراء او الناس – مما يدفعه بقوة نحو إنتهاب الملذات أو الإغراق في غياهب اليأس وظلمات التبرم ، أو الإصرار على ممارسة القيم بصورة مثالية .
فإحساس طرفة بالفقر ، ومطالبته بحقّه المهضوم – فلم أغفل حمولة معبد – كانا من عوامل اغترابه عن أهله وعشيرته ، وكان على الرغم من ذلك ألإحساس يحاول إعادة أو صر انتمائه إليهم ، فهو يرى أنّ مطالبته (بحمولة معبد) شيء لا يستحق المقاطعة واللوم ، ويرى وجوده ضمن قبيلته خيراً لهم ، فهو حامي حمى ديارهم ، والمدافع عن أعراضهم ، وعلى الرغم من ذلك يقاطعه ابن عمّه مالك على جهل منه

به ، فلو كان طرفة ابن عمٍّ لرجل آخر لفرّج كربه ثمّ ما ذنبه إن كان فقيراً ؟ ! فلو شاء الله لجعله غنياً كقيس بن خالد أو عمرو بن مرثد ، وأصبح ذا مال كثير ، وعندئذ يعوده بنون كرام ، كما يقول : (٥٠)

فما لي أراني وابن عمي مالكاً   متى أدن منه ينأى عنــي ويبعدِ
يلوم وما أدري علام يلومني   كما لامني في الحيّ قرط بن معبدِ

***

على غير شيءٍ قلته غير أنّني   نشدت فلم أغفل حمولة معبدِ
وقربت بالقربى وجدّك إنّني   متى يك عهد للنكيثة أشهدِ
وإن أدع للجلى أكن من حماتها   وإن يأتك الأعداء بالجهد أجهد
وإن يقذفوا بالقذع عرضك أسقهم   بشرب حياض الموت قبل التهدد
بلا حدث أحدثته وكمحدثٍ   هجائي وقذفي بالشكاة ومطردي
فلو كان مولاي امرءاً هو غيره   لفرّج كربي أو لأنظرني غدي
ولكن مولاي امرؤ هو خانقي   على الشكر والتسآل أو أنا مفتدِ
و ظلم ذي القربى أشدّ مضاضة   على المرء من وقع الحسام المهند

***

فلو شاء ربي كنت قيس بن خالد   ولو شاء ربي كنت عمرو بن مرثد
فأصبحت ذا مال كثير وعادني   بنون كرام سادة لمسوّد

وأمام إحساس طرفة بالفقر والظلم تنتابه حيرة من سلوك ابن عمّه –في البيت الأول - ، وتساؤله عن سرّ سلوكه وتصرفه غير المرضي معه في الأبيات اللاحقة ، وهذا التساؤل المعبر عن حيرة الشاعر والتي يمكن تأويلها بـ (لماذا ؟) ، فهذه الـ (لماذا ؟) (على الرغم من أنّها لحظة تفجير وقلب ، فهي في ذات الآن محاولة للثبات داخل متوازيات وعي (أنا – إنية) ، محاولة إيقاف ألانا في هويتها دون الصيرورة والتحول إلى إنيّة متعدمة. بالتالي (أنا – إنية) إنّها بحث كيفي خلاق للأشكال المألوفة الراهنة) (٥١) .

إنّ الإحساس بالفقر والاغتراب الاجتماعي الذي عاناه طرفة جعلاه يعبر عنهما في علاقة جدلية لا تنفصم ، فالإحساس بالإغتراب جعله يفخر بأنّ (نداماه بيض) كرام ، سادة أجلاء – على الرغم من فخر معظم شعراء الجاهلية بهذا النوع من الندامى – وأنّ أحسا سه بالفقر دفعه إلى تصوير مجلس شربه حافلاً بالقيان الفاتنات اللائى يمتعن الشرْب بالغناء ، وبجسّ الأجساد الناعمة البيضاء ، وقد أبدين مفاتن الجسد ، إذ يقول : (٥٢)

نداماي بيض كالنجوم وقينة   تروح علينا بين برد ومجْسد
رحيب قطاب الجيب منها رفيقـة   بجسّ الندامى بضّة المتجرد
إذا نحن قلنا اسمعينا انبرت لنا   على رسلها مطروفة لم تشدّد

وإذا كنّا نعلم أنّ سباء الخمرة وتقديمها للشرب جزءاً من أريحية الشاعر العربي الجاهلي وسخائه نكون كذلك على يقين من أنّ الاستمرار في التمسك بهذا السلوك هو نوع من الرغبة في الظهور بمظهر الكريم العاطي ، والغني الجواد ، أمام الإحساس بالعجز في هذا الاتجاه ، وللتخلص من هذا الإحساس أفرط

طرفة بتمسكه بهذا السلوك ، وأصرّ على الاستمرار عليه حتى تحاشته وتحامته عشيرته ، ولامته على ذلك ، بيد أنّ إقرار الفقراء بسلوكه ، وعدم إنكارهم له ، كان عزاءه في ذلك ، إذ يقول : (٥٣)

وما زال تشرابي الخمور ولذّتي   وبيعي وإنفاقي طريفي ومتلدي
إلى أن تحامتني العشيرة كلّها   وأفردت إفراد البعير المعبد
رأيت بني غبراء لا ينكرونني   ولا أهل هذاك الطراف الممدد

إنّ إرادة طرفة القوية وإصراره على مواصلة أسباب الحياة اللاهية التي يرغب فيها ، وعدم تراجعه عنها قد حققت له قدراً من الحرية ، إذ (أنّ ألإنسان لا يكون حرّاً إلا بمقدار ما يملك من إرادة ، وبمقدار ما يستفيد منها في سلوكه) (٥٤)، وهذه الحرية المتحققة بفعل إرادته قد منحته قدراً من الطمأنينة والراحة والرضا عن سلوكه الحياتي .

أما عروة بن الورد الذي عاش اغتراباً في مجتمعه لظلمه إياه ، إذ كان يعيره بكون أمه تريعة ، وهذا ما جعله يشعر بالألم ، ويدافع عنه بقوة ، فهو يرى أنّ التريعة هي المنجبة ، وما طالب الأوتار إلا ابنها ، قائلا : (٥٥)

أ عيرتموني أنّ أمي تريعة   وهل ينجبن في القوم غير الترائع
وما طالب الأوتار إلا ابن حرّة   طويل نجاد السيف عاري الأشاجع

وبكونها كذلك غريبة عنه (أي المجتمع) ، قائلاً : (٥٦)

هم عيروني أنّ أمي غريبة   وهل في كريم ماجد ما يعيّر

ويبلغ إحساس عروة بالاغتراب ذروته حين يعيش مع قومه حالة صراع تصل حدّ التقاطع والمخالفة، لا لشيء إلاّ لمخالفته ، ومحاولة الإنتقاص منه ، ومن صور هذا الصراع أنّهم عيّروه المال حين جمعه ، وعيّروه الفقر إذ هو مقتر ، بل هم عيّروه شبابه ولمّته ، إذ يقول : (٥٧)

وقد عيروني المال حين جمعته   وقد عيروني الفقر إذ أنا مقترُ
وعيرني قومي شبابي ولمتي   متى ما يشأ رهط أمرىء يتعيّرُ

وليس هذا الأمر بغريب إذا كان أصحابه – أصحاب الكنيف : الفقراء الذين كان يكنفهم ويغزو من أجلهم لينقذهم من الموت بسبب الفقر والجوع – المدفوع ولاؤهم إليه قد تغيروا عليه ، واصبحوا كغيرهم من الناس في تعاملهم معه ، إذ يقول : (٥٨)

ألا إنّ أصحاب الكنيف وجدتهم   كما الناس لما أخصبوا وتمولوا
وإنّي لمدفوع إليّ ولاؤهم   بما وان إذ نمشي وإذ نتملّل

* * *

فبلج وقرّة – رجلان من أصحاب الكنيف – جاء عروة يستثيبهما فلم يعطياه شيئاً ، وهذا ما جعله يشعر بالإحباط ، والتبرم من الناس ، وفقد الثقة بهم جميعاً ،إذ يقول : (٥٩)

أ أيّ الناس آمن بعد بلج   وقرّة صاحبيّ بذي طلال
ألمّا أغزرت في العسّ برك   ودرعة بنتها نسيا فعالي

وهذا الإحساس بالعجز والمسألة جعلاه يندفع بقوّة لرفض المسألة ، ومحاربة أسبابها كما جعلاه يعتقد بأنّ السيادة لن تكون بالمال ، بل بالأفعال والتخرق بالعطاء ، فـ(السادة يخلقون قيمهم بواسطة توكيد ذواتهم ، وعدم الفصل بين السعادة والفعل ، وأول أفعال السادة في خلقهم للقيم هو أن يتحرروا في سبيل خلق قيم جديدة) (٦٠) ، إذ يقول : (٦١)

ما بالثراء يسود كلّ مسوّد   مثرٍ ، ولكن بالفعال يسودُ
بل لا أُكاثر صاحبي في يسره   واصدّ إذ في عيشه تصريدُ
فإذا غنيت فإنّ جاري نيله   من نائلي وميسري معهود
وإذا افتقرت ، فلن أُرى متخشعاً   لأخي غنى ، معروفه مكدودُ

أي أنّ عبثية عروة استندت الى القيم التي عدّتها الفلسفة والعلوم الاجتماعية (انعكاسات آلية مباشرة للممارسة الواقعية ، وتغدو العلاقة شفافة صريحة بين القيم والسلوك العملي المباشر) (٦٢) .
وإذا كان (الإنسان يقيس صواب السلوك بمقاييس الخير الذي يترتب على فعله ، فالخير إذن قيمة السلوك الذي ترشده ، ولئن كان بين الإدراك من ناحية والسلوك من ناحية أخرى حلقة وسطى هي الحالة الوجدانية فبغية الإنسان لنفسه أن تجئ هذه الحالة الوجدانية مما يشيع الطمأنينة والرضا) (٦٣) ، ومن هنا جعل عروة نفسه فداءً من أجل الغنى الذي يسدّ به حاجة الإخوان ، ويقتل غائلة الفقر ، ويدفع عنه الغربة ، وجفا الأقارب ؛ ليديم الصلة ، ويحقق نوعاً من التوازن النفسي والاجتماعي ، إذ يقول : (٦٤)

إذا المرء لم يبعث سواماً ولم يُرحْ   عليه ، ولم تعطف عليه أقاربهْ
فالموت خيرٌ للفتى من حياته   فقيراً ومن مولى تدب عقاربهْ
وسائلةٍ أين الرحيلُ وسائلٍ   ومن يسأل الصعلوك : أين مذاهبهْ ؟
مذاهبه إنّ الفجاج عريضة   إذا ضنّ عنه بالفعال أقاربهْ
فلا أترك الإخوان ما عشت للردى   كما أنّه لا يترك الماء شاربهْ

أنّ الغنى قيمة اجتماعية مهمة ، به تحقق الذات وجودها أو تلغيه ؛ فيشعر الشاعر عندئذ باغترابه وانكساره ، فتكون بعدئذ المخاطرة بالنفس أجلّ ما يقدمه الشاعر كي يصيب غناه من أجل إثبات ذاته ، وإشعار الآخرين بوجوده ، بعد أن اقتنع (أنّ الشعور بالذات يأتي بواسطة الإرادة أو الفعل) (٦٥) ، وكانت المخاطرة بالنفس صورة لهذه الإرادة أو الفعل ، كما يقول عروة : (٦٦)

قالت تماضر إذ رأت مالي خوى   وجفا الأقارب فالفؤاد قريح
مالي رأيتك في النّدي منكّساً   وصِباً كأنّك في الندي تطيح
خاطر بنفسك كي تصيب غنيمة   إنّ القعود مع العيال قبيح
المال فيه مهابة وتجلة   والفقر فيه مذلّة وفضوح

وتجاه هذا الإحساس بالإغتراب حاول عروة تبديده عن طريق إثبات ذاته بدفاعه عن قيمة الكرم ، ومحاربة الفقر ، وتعريض نفسه لمخاطر الموت لتحقيق هدفه طالما أنّ الموت هو نهايته ، وهذه النهاية عنده ، هي أفضل من الفقر والهزل ،إذ يقول : (٦٧)

أقيموا بني لبنى صدور ركابكمْ   فكلّ منايا النفس خير من الهزلِ

وإذا كان عروة يحاول (أنِ يستبقي الحياة بالتقدم للقاء المخاطر ، وحتى الموت ؛ فإنّ إقدامه هذا أو تصوره الإقدام يؤجج فيه اللذّة ؛ وتأتي الصحراء الممتدة أفضل بيئة لإثارة الغرائز) (٦٨). وهكذا أنطلق عروة مصرّا ً على عبثيته القيميّة ، مضحيا بذاته من أجل الغنى الذي يضمن كرامة الإنسان ، أو الموت الذي ينهي معاناته من الفقر ،إذ يقول:(٦٩)

إذا المرء لم يطلب معاشاً لنفسه   شكا الفقر ، أو لام الصديق فأكثرا
وصار على الأدنين كلاً وأوشكتْ   صلات ذوي القربى له أن تنكرا
وما طالب الحاجات من كلّ وجهةٍ   من الناس إلا منْ أجدّ وشمّرا
فسرْ في بلاد الله والتمس الغنى   تعشْ ذا يسار أو تموت فتعذ را

وهكذا كان الموت أكبر تحدّ واجهه عروة ، وقبل به من أجل تحقيق أهدافه ، لأنّه آت لا محالة ، فلِمَ إذن الخوف منه ، والاستسلام له حبّاً بالحياة التي لا تليق بالكائن البشري ؟ هكذا خاطب عروة أمّ حسّان ، قائلا ً:(٧٠)

أرى أم حسان الغداة تلومني   تخوفني الأعداء والنفس أخوفُ

***

لعلّ الذي خوفتنا من أمامنا   يصادفه في أهله المتخلف

لقد آمن عروة بـ (أنّ الخطر حينما يستحيل إلى تصميم وعزم يُضاء بهالة من الوضوح قد يكون مبعثها مجرد الانتقال إلى الفعل . ففي مجرد الانتقال شعور مطمئن نصفه ثقة والآخر تسليم ؛ لأنّه خروج من حال التعارض بين الممكنات إلى حال السكون إلى متعيّن ، وخلاص من البلبلة والتذبذب في حال الإختيار كفعل إلى الاستقرار عند معلوم، أمّا الثقة فيوحي بها الإحساس بأنّ تحققاً أيّاً كان سيتم ، أي مجرد الفعل ، أمّا التسليم فيشعر به كلّ منْ يقول : (لقد أبحرت) على حدّ تعبير بسكال)(٧١) .

بيد أنّ اللافت للنظر في صراع عروة مع الفقر والموت من أجل الغنى ينتهي به دائما ًالى الفقر على الرغم من غاراته ومحاولاته للحصول على المال ، وتعريض نفسه للموت ؛ لأنه آمن بأنّ المال لجاديه وطالبيه وليس لصاحبه ، فيكون عندئذ ملزما ً بدفع المال إليهم لإثبات قيم مثالية وإقامة نوع من الصلة مع المجتمع الذي لا يرى إمكانية الانفصال عنه أبداً ، والمجتمع كما يرى دارسو علم الاجتماع (هو الذي يدفع الفرد ويقسره على أن يعلو فوق ذاته ويتيح له الوسائل التي يحقق بها ذلك ، ولا يمكن للمجتمع أن يتكون دون خلق مثل عليا ، هي الأفكار والآراء التي يرى المجتمع نفسه عن طريقها ، ويبلغ قمة تطوره) (٧٢) ، وهكذا تستمر معاناة عروة وعبثيته ، إذ يقول : (٧٣)

إذا قلت قد جاء الغنى حال دونه   أبو صبية يشكو المفاقر أعجف

وكذلك كان قبول عروة للموت سبباً ً في مواصلته صراعه وعبثيته مع الحياة وفي الحياة من أجل تحقيق أهدافه القيميّة الملتزمة ؛ لأنّه آمن أن ّعدم القتل في ساحة المعركة أو الخوف من ذلك هو بمثابة خنق الذات لنفسها ؛ لأنّ الموت آت لا ريب فيه عاجلا ًأو آجلا ً ، وعندئذ فالقتل تحت الوغى كان أعذر للإنسان ، يقول عروة وهو يعيّر بني عامر : (٧٤)

عجبت لهم إذ يخنقون نفوسهم   ومقتلهم تحت الوغى كان أعذرا
يشدّ الحليم منهم عقد حبله   ألا إنّما يأتي الذي كان حذّرا

إنّ إيمان عروة بحتمية الموت أو اتحاده بالموت (أو فكرة الموت يحقق له حريته المطلقة فيستعيد العالم في نفسه ، ويحتويه كلّه في دفعة واحدة) (٧٥) ؛ لينطلق محلقاً في فضاء الموت يحقق من خلاله قيم الحياة التي آمن بها ، مثبتاً وجوده القيمي الملتزم ضمن بيئته ،هذا إذا اعتقدنا (إنّ ظلاً كثيفاً ... يسقط بين الرغبة والفعل أو بين الأمل والإنجاز ، و... القيم الإنسانية هي الشعاع الذي قد يبدد هذا الظلم) (٧٦) لتنكشف صورة مشرقة للحياة الإنسانية ، ولكن (وبما أنّ فعل الخلق إنساني فهو نسبيّ ، ذو حرية ، بالتالي هو حالة فقد دائمة عبر المنجز والمتحقق . وذلك ما يعطي للحيرة الإنسانية أساسها ، والعدمية وإعلان بطلان الوجود والقطيعة النهائية مع الحياة مبرراتها عند حدود معينة) (٧٧) ، وبذا أصبحت حياة الشعراء العابثين في هذا الاتجاه عبثية يمارسها في بؤس أكثر قسوة من أنواع العبثيات الأخرى ؛ لأنه على وعيّ حادٍ بأسباب وجوده .

كما يمكن القول إنّ ممارسة العبثية هو انتماء للذات الإنسانية ومحاولة الانفلات من ربقة المعايير الانتقائية النفعية الزائفة التي تقدس القوة والمال ؛ وهي كذلك محاولة لتحرير الروح من عبء الآخر – المجتمع – لتمنح نفسها فرصة إظهار جوهرها القيميّ الخاص بها أو إفساح المجال لغرائزه المكبوتة من التحليق في فضاء المتعة واللذّة ، دونما قيد أو مخادعة عرفية بشكل لا يلفه غطاء أو غلاف العرف .

وخلاصة القول إنّ العبثية هي إفرازات المجتمع غير المتجانس وغير العادل في الحقوق الإنسانية المعنوية والمادية ، حيث تعد د الطبقات الاجتماعية ، وتفاوتها الاقتصادي ، فضلاً عن الصراعات ، وما يتمخض عنها من أمور نفسيّة واجتماعية تقود نحو عبثية معقّدة .

وينبغي عدم الاعتقاد الجازم بأنّ الشعور بالعبثية التي تمّ رصدها في الشعر الجاهلي هي سلوك ثابت قبل مرحلة شعورية معينة يبلغ التأزم النفسيّ خلا لها مداه ، ويمكن له بعد ذلك أن يزول ، بعد أن تتحول ا لعبثية إلى قبول وعودة للمصالحة مع المجتمع ، بيد أنّ هذه المصالحة لاتعني اندماج الشاعر مع مجتمعه وقبوله إياه قبولاً مطلقاً ، بل هي نتيجة إ دراكه استحالة اعتزال مجتمعه ، ورفضه رفضاً مطلقاً ، إذ الرفض المطلق (دائرة مغلقة تعني الموت ؛ لأنّ دائرة الرفض المطلق إذا أحاطت بالإنسان أهلكته وأودت به إلى الانتحار ؛ لذلك يبقى عامل الإحساس بالغربة عاملاً مهماً ينبه الإنسان إلى عدم التوازن بين الإنسان وبين نفسه ، وبين الإنسان ومجتمعه . أمّا إذا توافق الوعي الذاتي مع الوعي الاجتماعي فهو الشعور بالذات المتجاوبة مع الشعور بالآخرين ، وفي هذا ما يشهد على أنّه اجتماعي في أعمق طبيعته ، يعيش مجتمعه ويعايشه) (٧٨) على الرغم من شعوره بالحيف الذي يسلطه عليه ، كونه المحيط الذي لا يمكنه الانفلات منه ، فهو الذي يجسّد شخصيته ويصبغها بطابع معين ، وهو الوسط الذي يمكن للشاعر التحرك من خلاله ، وهذا يرسم لنا صورة العلاقة بين الشاعر والمجتمع ، التي تتلون بألوان مختلفة تخضع لطبيعة شخصية الشاعر وتكوينه النفسي والفكري ووعيه الاجتماعي ‘ وإدراكه هذه الحقيقة ، فهذا امرؤ القيس يقبل بمصالحة مجتمعه ، ويرضى بحياة الفقر والصعلكة على وفق رؤية تناسب وضعه الجد يد ، تتمثل بالمصالحة مع الحياة ، وقبول أحكامها ا لجائرة ، ومصانعة أحداثها ، من أجل الاحتفاظ بمقومات الحياة واستمرار ديمومتها ، وتمكين نفسه من لعب دور إيجابي في تسيير دفة ا لحياة ، وهكذا يحاول امرؤ القيس أن يتخلص من سلبية عبثيته كما يراها بعض الدارسين – بسبب انحداره من قمة اجتماعية كان يتمتع بها كونه أميراً تحول إلى صعلوك – ليحلّ محلها عبثية إيجابية ، رضي بها مجبراً ، هذه العبثية تمثلت بقبوله واقعه الجد يد المتسم بالفقر والقهر بلا مبالاة ، والعيش في ظلّه ، وقبول ما تيسّر من أبسط الأموا ل ، إذ يقول : (٧٩)

ألا إ ن لا تكن إبل فِمعْزى   كأنّ قرون جلّتها العصيّ
وجاد لها الربيع بواقصات   فآرام وجاد لها الوليُّ
إذا مشّت حوالبها أرنّت   كأنّ الحيّ صبّحهم نعيُّ

بيد أنّ قبوله بهذا الأمر ليس قبولاً مطلقاً ، بل هو قبول رمزي مقنّع مشفوع بالاستهزاء والاستنكار والسخرية التي يمكن تلمسها في بعض فقرات أو جمل أبياته السابقة مثل قوله: (إن لا تكن إبل فمعزى) ! وأية معزى ؟ (كأنّ قرون جلّتها العصيّ) ؛ لأنّها هرمة مسنة ، وقد قلّ حليبها ولم تعد تطيق الحلب ، فإذا مشّت حوالبها ضجّت بالصراخ والصياح ؛ حتى كأنّ صراخها صراخ قوم صبحهم نعيّ ، وهكذا كان قبوله للحياة الجديدة بمثابة نعيّ موتِ طموحه وأمله الذي تلقاه بصبر من أجل تخفيف وقعه عليه ، ثمّ قبوله إياه رغبة في الحياة .

كذلك لامبالاة طرفة وعبثيته قادته إلى قناعة ، هي عدم قدرته على الانفصال عن قومه ، ووجوب إعادة صلته بهم ، وخضوعه للقيم والأعراف والنصائح ، وإن كان قد تنازل في مواطن عن كثير من حقوقه ؛ لأنّه ربّما أدرك أنّ (انعزال الذات انعزالاً مطلقاً ، ورفضها الاتصال بأيّ شيء خارجها أو بالـ (أنت) عبارة عن انتحار . ووجود الأنا يصبح مهد داً كلما أنكر الوجودُ الكامن فيها لذات أخرى أو للانت) (٨٠) ،بعد أن أيقن – كما يذهب روسو - : (بأنّ تحرير الإنسان من الاغتراب الذاتي لا يكون باعتزال العالم الخارجي الحافل بالشرور ، وإنّما يتمّ تحرير الإنسان ، وتحقيق الذات على نحو أصيل ، داخل هذا العالم نفسه) (٨١) ، وقد اندمج – طرفة – مع قومه ، وسار على منهجهم في الحياة ، وأنهى بعضاً من عوامل اغترابه الذاتي ، وها هو يكشف عن هذا في قوله ، وهو يخاطب قومه : (٨٢)

ولقد كنت عليكم عاتباً فعقبتمْ بذنوب غيرُ مرْ
كنت فيكم كالمغطي رأسه فانجلى اليوم قناعي وخُمْر
سادراً احسب غييّ رشداً فتناهيت وقد صابت بقُرْ

وهكذا تنازل طرفة عن موقفه الاغترابي الرافض لبعض من مواقف قومه ليتوحد معهم معلناً أنه سخط عليهم فقابلوه بالعطف الشد يد ، والعطاء الكريم (٨٣) ، وأقرّ أنّه في سخطه عليهم كان مخطئاً ، وكان كمن كانت غشاوة على عينيه فأزيلت ، وأنّه كان على ضلال ، راكباً هواه لا يبالي ما يصنع ، حتى انجلى له الأمر ، وتبين الرشد ، فرجع عما كان فيه ، واعترف لهم بالفضل والجميل (٨٤) ، مؤمناً بأنّه (ما دام الإنسان لا يستطيع أ ن يبقى رافضاً لكل شيء ، رافضاً لوعيه الذاتي ، ورافضاً معايشة فساد المجتمع ، فعليه إمّا أن يرفض وجدانياً معايشة مجتمعه ويعايش مبادئ الأخلاق ... مع ذاته ، وإمّا أن يرفض وجدانياً وعيه الذاتي بفساد مجتمعه ، ثم عليه في هذه الحالة أن يروض ذاته لينخرط مع المجتمع) (٨٥) ، فكان الإختيار الثاني هد ف طرفة حين رفض وجدانياً فساد مجتمعه فيما رآه هو ، وانخرط مع مجتمعه ؛ فأنهى بذلك اغترابه السلبي (٨٦) المؤلم ، لكنه استبد له باغتراب آخر إيجابيّ (٨٧) ، وهذا الاستبدال أو السلوك المستند إلى الفكر الذي يعزز شخصية الشاعر – أو الفرد - تنبه إليه الفلاسفة وهم يحاولون طرح أفكارٍ لقهر عوامل الاغتراب ، فهيجل مثلاً (يطرح فكرة قهر الاغتراب من خلال الاغتراب الذي يعبر عن نفسه بصيغة التخلي عن الذات ويتعدى الأمر حدود الاغتراب ، بل يتجاوز ذلك إلى أبعد مدى بتحقيق قوة الفرد . إنّ قوة الفرد تتمثل في جعل نفسه متوافقاً مع تلك البنية ، أي في تنازله عن ذاته) (٨٨) . وهذا ما يجعلنا نفهم حقيقة سلوك أولئك الشعراء ، وصواب منهجهم في معالجة مشاكلهم الحياتية التي باتت تتوافق مع كثير من نتائج الدراسات الفلسفية والاجتماعية والنفسية على الرغم من كون هؤلاء ا لدارسين (الفلاسفة وغيرهم) لم يطلعوا على أشعارهم ، وهذا ما يقودنا إلى حقيقة أنّ النفس البشرية يمكن لها أن تتوافق عبر العصور في رؤاها في النظرة والسلوك .

وأخيراً يمكن القول إنّ للعبثية أشكالاً عدّة قد مرّت في حياة الشعراء تمثلت في انتهاجهم لأكثر من سلوك حياتي من أجل إعادة التوازن الشخصي بعد أن شهدت هذه النزعات السلوكية صراعاً في نفوسهم وذواتهم ، ويعدّ وجود هذه النزاعات في القصيدة –أو في الشعر – نوعاً من الصراع الهادف إلى إعادة التوازن إلى الذات والى ضبط الشخصية اجتماعياً وشعورياً .

الهوامش والمصادر :

(١) إنه على الرغم من تمسك العرب قبل الإسلام بالوثنية إلا أنها لا تعدّ دينا"يقدم للمجتمع الحلول ، أمّا الحنيفية فقد كانت معروفة عندهم لكنها لم تكن الدين الذي اعتنقه عامّة العرب ، فكانت القيم بديلا" عن ذلك الدين لتوجيه السلوك الحياتي .

(٢) الإنسان والزمان في الشعر الجاهلي / ١٧.

(٣) المصدر نفسه / ٢٨

(٤) الزمان الوجودي / ١٥٨ .

(٥) مدخل إلى الأدب الجاهلي / ٢٤٤ .

(٦) ديوانه / ٢٧ – ٣٦ .

(٧) ديوانه / ٣٩ .

(٨) ما فوق مبدأ اللذة / ٣٠ . ومبدأ اللذة هو (نزعة تعمل في خدمة وظيفة ، وهذه الوظيفة تهدف إلى تحرير الجهاز النفسي تحريرا" تاما" من الاستثارة أو إلى الإبقاء على مقدار الاستثارة ثابتا" أو الاحتفاظ به في أقل مستوى ممكن) . ما فوق مبدأ اللذّة / ١٠٤ - ١٠٥ . أمّا مبدأ الواقع فهو (ميل الجهاز النفسي إلى تقييد الإشباع المباشر للغرائز البدائية حتى يكون إشباعها آخر الأمر متفقا" مع الحدود التي تفرضها الظروف الخارجية بما فيها من أوضاع المجتمع والعرف والأخلاق) . ما فوق مبدأ اللذة / ٣٠

(٩) موسوعة العلوم الفلسفيّة / ٢١٨ .

(١٠) الشاعر الجاهلي الشاب طرفة بن العبد / ٥٣-٥٤ .

(١١)العزلة والمجتمع / ٦٠ .

(١٢) الشاعر الجاهلي الشاب طرفة بن العبد / ٥٠-٥٢

(١٣) ديوانه / ٩٧- ٩٩ .

(١٤) المصدر نفسه / ٩٧ .

(١٥) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(١٦) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(١٧) الزمان الوجودي / ١٥٥ ، وينظر : الأخلاق النظرية / ٢٤٥ .

(١٨) الشاعر الجاهلي الشاب طرفة بن العبد / ٥٢-٥٣ .

(١٩) المصدر نفسه / ٦١.

(٢٠) ديوانه / ١٣١ .

(٢١) المصدر نفسه / ٦٦ .

(٢٢) المصدر نفسه / ٦٧ – ٦٨ .

(٢٣) ما فوق مبدأ اللذة / ٨٦ .

(٢٤) المعنى والعدم / ٥٥ – ٥٦

(٢٥) ديوانه / ٦٩–٧٠ .

(٢٦) نظرية القيمة في الفكر المعاصر / ٣ .

(٢٧) ديوانه / ٧٠ .

(٢٨) المصدر نفسه / ٧١ ، وينظر رائيته في المصدر نفسه /٦٤ - ٧١ .

(٢٩) دراسات في الشعر الجاهلي / ١٦٥ وما بعدها .

(٣٠) مدخل إلى الأدب الجاهلي / ٢٣٠ .

(٣١) ديوانه /٨٦ .

(٣٢) ديوانه / ١١١ .

(٣٣) قراءة جديدة لشعرنا القديم / ٢٥ .

(٣٤) ديوانه / ١٣٢ ، وينظر شكواه من الذلّ والهوان والشعور بالغربة ديوانه / ١٠٥ –١٠٨ ، ١٣٠- ١٣١ ، ١٣٦- ١٣٧ .

(٣٥) الأخلاق النظرية / ٢٤٢ .
(٣٦) ينظر : الشاعر الجاهلي الشاب طرفة ين العبد / ١٠ .
(٣٧) المصدر نفسه / ٢٣ ، ٢٥ .
(٣٨) دراسات نقدية في الأدب العربي / ١٦٧ .
(٣٩) الشاعر الجاهلي الشاب طرفة بن العبد / ١٧ .
(٤٠) ا لمصدر نفسه / ١٠٩ .
(٤١) العزلة والمجتمع / ١٦٢ .
(٤٢) الزمان الوجودي / ١٣٥ .
(٤٣) مدخل إلى الأدب الجاهلي / ٢٤٢ .
(٤٤) المعنى والعدم / ١٣٣ .
(٤٥) الشاعر الجاهلي الشاب طرفة بن العبد / ١٦٢
(٤٦) المصدر نفسه / ١٠٩ – ١١٠ .
(٤٧) العزلة والمجتمع / ٩١ .
(٤٨) ديوانه / ٨٧ – ٨٨
(٤٩) ملحمة كلكامش / ١٣٥ – ١٣٨
(٥٠) الشاعر الجاهلي الشاب طرفة بن العبد / ٥٤ – ٥٩ .
(٥١) المعنى والعدم / ١٥١ – ١٥٢ .
(٥٢) الشاعر الجاهلي الشاب طرفة بن العبد / ٤٧ – ٤٨ .
(٥٣) المصدر نفسه / ٤٩ .
(٥٤) موسوعة العلوم الفلسفية / ١٧٨ .
(٥٥) ديوانه / ١٠٣ .
(٥٦) المصدر تفسه / ٧٨ .
(٥٧) المصدر نفسه / ٧٩ .
(٥٨) المصدر تفسه / ١١٩ .
(٥٩) المصدر نفسه / ١٢٥ . (بُرك ودرعة : عنزان) .
(٦٠) الأخلاق النظرية / ١٠٠ .
(٦١) ديوانه / ٤٨ .
(٦٢) نظرية القيمة في الفكر العاصر / هـ .
(٦٣) المصدر نفسه /٢٦-٢٧ .
(٦٤) ديوانه / ٢٩ .
(٦٥) الزمان الوجودي / ٣٣ .
(٦٦) ديوانه / ٤٣ .
(٦٧) المصدر نفسه / ١١٤ .
(٦٨) مدخل الى الأدب الجاهلي / ٢٣٠ .
(٦٩) ديوانه / ٨٩ .
(٧٠) المصدر نفسه / ١٠٧ .
(٧١) الزمان الوجودي / ١٦٤ .
(٧٢) نظرية القيمة قي الفكر المعاصر / ٨٣ .
(٧٣) ديوانه / ١٠٧ .
(٧٤) المصدر نفسه / ٨٢ .
(٧٥) مدخل الى الأدب الجاهلي / ٢٠٨ .
(٧٦) نظرية القيمة في الفكر المعاصر / ٣ .
(٧٧) المعنى والعدم / ١٩٧ .
(٧٨) ابن باجة وفلسفة الاغتراب / ١١١ .
(٧٩) ديوانه /١٣٦ .
(٨٠) العزلة والمجتمع / ٩١ .

(٨١) ابن باجة وفلسفة الاغتراب / ٧٧ . وينظر في هذه المسألة : الاغتراب / ١٠٧ .
(٨٢) الشاعر الجاهلي الشاب طرفة بن العبد / ٨٧ .
(٨٣) وكان طرفة قد قال : (الشاعر الجاهلي الشاب طرفة بن العبد / ٥٨- ٥٩) .

فلو شاء ربي كنت قيس بن خالد   ولو شاء ربي كنت عمرو بن مرثد
فأصبحت ذا مال كثير وعادني   بنون كرام سادة لمسوّد (ويقال : إنّ عمرو بن مرثد لمّا سمع هذا بعث الى طرفة فقال له : أمّا الولد فالله يعطيكه ، وأمّا المال فلا تبرح حتى تكون أوسطنا مالاً . ثمّ أمر بنيه وهم سبعة أن يعطوه عشراً عشراً من الإبل ، وأمر ثلاثة من بني أبنائه أن يعطيه كلّ منهم عشرا" كذلك ، فتمّ لطرفة مائة من الإبل) (الشاعر الجاهلي الشاب طرفة بن العبد / ٥٨) .

(٨٤) . المصدر نفسه / ٨٧ .
(٨٥) ابن باجة وفلسفة الاغتراب / ١١١ .
(٨٦) الاغتراب السلبي كما يعرفه روسو هو : (أن يتحول الإنسان إلى سلعة تطرح للبيع في سوق الحياة ، او بمعنى أصح أن يصبح الإنسان شيئاً من الأشياء ، يفقد الإنسان فيه ومن خلاله ذاته ووجوده الشرعيّ الأصيل) (ابن باجة وفلسفة الاغتراب / ٨٢) .
(٨٧) الاغتراب الإيجابي كما يعرفه روسو كذلك هو : (أن يسلم الإنسان ذاته إلى الكلّ ، وأن يضحي بها في سبيل هد ف نبيل وكبير) (ابن باجة وفلسفة الاغتراب / ٨٢) .
(٨٨) تأملات في الحضارة والاغتراب / ١٣٠ .

ثبت المصادر والمراجع

*ابن باجة وفلسفة الاغتراب – دكتور محمد إبراهيم الفيومي – دار الجيل – الطبعة الأولى – بيروت - ٩٨٨١ .

*الأخلاق النظرية - الدكتور عبد الرحمن بدوي - الناشر : وكالة المطبوعات - الكويت - توزيع دار القلم - بيروت - لبنان - ١٩٧٥ .

*الإنسان والزمان في الشعر الجاهلي - دكتور حسني عبد الجليل يوسف - ملتزم النشر والطبع : مكتبة النهضة المصرية - (د . ت . ط) .

*تأملات في الحضارة والاغتراب - عزيز السيد جاسم - طباعة ونشر دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية) – الطبعة الأولى – بغداد ١٩٨٦ .

*دراسات في الشعر الجاهلي - الدكتور نوري حمودي القيسي - توزيع دار الفكر - دمشق - تاريخ المقدمة ١٩٧٢ (ساعدت جامعة بغداد على نشره) .

*دراسات نقدية في الأدب العربي - الدكتور محمود عبدالله الجادر - مطابع دار الحكمة للطباعة والنشر - الموصل - ١٩٩٠ .

*ديوان امرئ القيس - تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - مطابع دار المعارف - الطبعة الرابعة - القاهرة - ١٩٨٤ .

*ديوان عروة بين الورد - تحقيق عبد المعين الملوحي - مطابع وزارة الثقافة والإرشاد القومي - ١٩٦٦ .

*الزمان الوجودي - عبد الرحمن بدوي - مطبعة الاعتماد - الناشر : مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - ١٩٤٥ .

*الشاعر الجاهلي الشاب طرفة بن العبد - تحقيق ودراسة لشعره وشخصيته – دكتور علي الجندي – دار الفكر العربي .

*العزلة والمجتمع - نيقولاي برديائيف – ترجمة فؤاد كامل – علي أدهم - طبع ونشر دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية) - الطبعة الثانية – بغداد - ١٩٨٦ .

*قراءة جديدة لشعرنا القديم - صلاح عبد الصبور – دار العودة - الطبعة الثالثة - بيروت - ١٩٨٢ .

*ما فوق مبدأ اللذّة - سيجمند فرويد - ترجمة اسحق رمزي - ملتزم الطبع والنشر : دار المعارف بمصر - القاهرة - تاريخ مقدمة المترجم ١٩٥٢ .

*مدخل إلى الأدب الجاهلي - احسان سركيس - دار الطليعة للطباعة والنشر – الطبعة الأولى - بيروت - ١٩٧٩ .

المعنى والعدم (بحث في فلسفة المعنى) الدكتور محمد الزايد - منشورات عويدات - الطبعة الأولى - بيروت - ١٩٧٥ .

*ملحمة كلكامش وقصص عن كلكامش والطوفان - طه باقر - دار الشؤون الثقافية العامة – الطبعة الخامسة - بغداد ١٩٨٦ .

*موسوعة العلوم الفلسفية - هيجل - ترجمة وتقديم وتعليق الدكتور إمام عبد الفتاح إمام - دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة - ١٩٨٥ .

*نظرية القيمة في الفكر المعاصر - دكتور صلاح قنصوه - دار الثقافة للنشر والتوزيع - القاهرة - ١٩٨٧ .

Abstract:-

Absurdity in jahili Poetry (Imru Al - Qais, Tarafa , and Urua as samples)

Realizing existence of jahili poet and his feeling of the absurdity of his existence , as we red in some literary studies , does not mean his surrender to his fatal end , which is death . we can determine the goal of studying absurdity in arry from the poet to resist poverty , alienation and death . That absurdity makes him practice life , and arise reveng from the fate that he can not but to wait in his mind .

Frow this ,we find the exaerated expression for most of the poets who went in that direction with different formulas according to their prospects ,aprospect that conforms with his nature and psychological and living motives ,and the nature of his poetic expression . From this view point , we talk about what is outside that frame in many literary studies known with their descriptive approaches to make this study explore that direction we are about to talk about .

Thepositivity of the absurdity of the jahili poet has not been dealt wiht as it is . Instead , he was considered – in his absurdity – lostin mazes of time . Alienation that the jahihi poet might live in his society can be attributed to that absyrdity .
Poverty is one of the causes of alienation and the objective equivalent of death . This great existential challenge ,through it , the poet lose the capability to touch the line of that existence . Both of them are cruel . As for poverty , it is amindly and tangible suffering for the individual ,and for society .
When some one is looking in adouble eye on the values , one theoretical , an the other applied that lacks the idealism of theory . so , the poet feels then and after that his society practices double impressions on him . I should never be thought that feeling absurdity in the jahili poetry is asteady behaviour, and might be removed aftar the absurdity changes to acceptance , and return to reconcilliate with society will accept the poet It is aresult states that it is impossible to exclude him from that society . Refusing him mean death .